

UN TEXTE TAOISTE :

Le Secret de la Fleur d'Or du Suprême Un

A Paul Petit,

UNE publication allemande récente (1) a apporté au public européen la traduction d'un ouvrage taoïste apparemment peu connu jusqu'alors, *le Secret de la Fleur d'Or du Suprême Un* (2). Un commentateur du XVII^e ou du XVIII^e siècle a été aussi traduit et accompagne ce texte. La version allemande, qui remplit une cinquantaine de pages d'assez grand format, est due à Richard Wilhelm, le regretté sinologue mort il y a environ un an (3). Elle est précédée d'une longue introduction où le traité taoïste est

1. *Das Geheimnis der goldenen Blüte, ein chinesisches Lebensbuch.* Munich, 1929.

2. *T'ai-I Kinn-Hoa Tsoung-Tcheu.* La transcription allemande est *Tai I Gin Hua Dsung Dchÿ.*

3. Richard Wilhelm, parti pour la Chine comme missionnaire protestant, eut vite l'impression que ce pays avait plus à lui apprendre qu'il n'avait lui-même à lui enseigner ; il renonça à son activité de missionnaire et consacra sa vie à l'étude des livres chinois. Après la guerre il enseigna quelque temps à l'université de Péking et finit ses jours comme professeur à l'université de Francfort-sur-le-Mein, ville où il fonda le « China-Institut ». Sa mort est survenue le 1^{er} mars 1930. Les traductions de Wilhelm sont très lues de l'autre côté du Rhin et ont certainement exercé une influence sur la pensée allemande. Wilhelm malheureusement n'a jamais su se dégager de cette « philosophie de la vie », dont les mirages séduisent tant d'esprits en Occident. Mais, si son rôle a été incomplet, on ne saurait oublier sans ingratitude les services qu'ont rendus et rendent encore ses traductions, notamment celles de *Lie-Tzeu* et de *Tchoang-Tzeu*, celles du *Yi-King*, de *Lu-Pou-Wei* et celle du livre de la *Fleur d'Or*.

« commenté », à l'usage des Européens, par le psychiâtre de Zurich bien connu, le Dr C. G. Jung.

Dans son intéressant avant-propos, Wilhelm rapporte que les troubles présents de la Chine ont provoqué l'éclosion d'un grand nombre de « sectes » plus ou moins secrètes, dont les unes s'adonnent à des pratiques magiques, voire spirites, et dont les autres, celles qu'il appelle « ésotériques », recherchent un résultat incomparablement plus sérieux : la contemplation taoïste, l'arrivée à ces états extraordinaires de détachement dont la simple mention évoque les grands noms de *Lie-Tzeu* et de *Tchoang-Tzeu*. Il vante les méthodes des écoles taoïstes comme parfaitement adaptées au tempérament chinois et va même jusqu'à avancer que tous ceux qui les suivent, à très peu d'exceptions près, voient leurs efforts couronnés de succès — ce qui est vraiment trop beau pour que nous puissions le croire. Il nous apprend malheureusement aussi que le *Secret de la Fleur d'Or* a été, en 1920, répandu à mille exemplaires à Péking (1), avec un nouveau titre (« L'art de prolonger la vie ») et précédé, en guise de préface, d'une banale « communication » spirite de *Lu-Yen*, chef d'école taoïste dont nous allons parler et auquel l'ouvrage est attribué : tout cela montre quelle confusion règne

1. En même temps que le traité de la *Fleur d'Or* a été alors imprimé et distribué un autre texte taoïste, le *Hoei Ming King*, par *Liou Hoa Yang*, texte dont une traduction est parue dans les *Chinesische Blätter* (1^{re} année, 3^e cahier). Le prix fort élevé de cette publication ne nous a pas permis de nous la procurer, et les bibliothèques de Paris où nous l'avons cherchée avaient dû aussi renoncer à l'acquérir. Était-il bien nécessaire d'éditer ce travail dans des cahiers aussi coûteux ?

là-bas dans certains milieux et justifierait toutes les méfiances. Wilhelm néanmoins présente le texte comme authentique (1) et il précise qu'un exemplaire du XVII^e siècle a été utilisé pour l'édition de 1920; il n'y aurait donc pas lieu de s'arrêter à l'hypothèse d'une falsification moderne.

Toujours suivant Richard Wilhelm, le *Secret de la Fleur d'Or* repose sur une tradition ésotérique conservée dans l'école dite *Kinn-Tan-Kiao* (école de la « pilule d'or ») (2), tradition transmise longtemps oralement, puis fixée par écrit, au moins partiellement, au plus tard au XVIII^e siècle. L'école *Kinn-Tan-Kiao* aurait été fondée elle-même au VIII^e siècle par le fameux Maître taoïste *Lu-Yen*, que nous venons de nommer et qui est aussi appelé *Lu-Tong-Pinn* (« Lu, l'habitant de la caverne ») ou *Lu-Tsou* ou encore *Tch'ounn-Yang-Tzeu*; et *Lu-Yen* enfin faisait remonter sa doctrine au non moins célèbre *Koan-Yin-Hi* le « préfet de la passe », auquel *Lao-Tzeu*, quittant la Chine, remit, dit-on, le *Tao-Te-King* et auquel on attribue, en outre, un important traité taoïste conservé sous son nom. Après sa mort, *Lu-Yen* a été élevé au rang d'un des « Huit Immortels » et il a, paraît-il, encore des temples. C'est une figure populaire en Chine. Le livre de la *Fleur d'Or* est expres-

1. Il le croit cependant composé de parties fort différentes d'âge et de valeur; il s'est même abstenu de traduire les dernières sections du livre, qui lui ont paru trop inférieures au reste. Peut-être aurait-il été préférable de les traduire tout de même, afin de donner au lecteur la possibilité de se former une opinion à leur égard.

2. Le P. Wieger traduit *Tan* par cinabre. Ce serait donc l'école du « cinabre-or ». Mais, comme on le verra plus loin, il s'agit toujours de l'« elixir de longue vie ».

sément placé sous son autorité, chaque section commençant par ces mots : « Le Maître *Lu-Tsou* dit : ... ». Certains indices ont fait penser que l'école *Kinn-Tan-Kiao* avait abrité au moins une partie des restes des Nestoriens établis en Chine et elle est aujourd'hui encore, nous dit Wilhelm, très favorablement disposée à l'égard du Christianisme. Nous ajouterons que la « Fleur d'Or » était aussi la désignation d'un couvent (*Kinn-Hoa-Koan*), établi dans le massif montagneux du même nom (*Kinn-Hoa-Chan*), et que le P. Wieger qualifie sans détours de « repaire d'alchimistes » (1) : « repaire » qui était peut-être un centre spirituel important.

Le *Secret de la Fleur d'Or du Suprême Un* concerne principalement les premiers stades de la contemplation ; il montre comment on doit « mettre la main » au travail. Un autre ouvrage, le *Su-Ming-Fang*, par *Liou-Hoa-Yang* — non encore traduit, semble-t-il — explique comment les premiers résultats doivent être consolidés et comment on doit finalement « lâcher la main ».

La lecture du livre de la *Fleur d'Or* est assez difficile. Le symbolisme en est extrêmement varié. Dans les dernières sections, il est souvent question des trigrammes du *Yi-King*, nouvelle preuve, s'il en était besoin, que ce dernier ouvrage n'est pas seulement un manuel de divination. Certains enseignements bouddhistes, notamment ceux de l'école *Tch'an*, sont aussi cités. Il ne s'agit donc pas d'un Taoïsme

1. *Le Canon Taoïste*, p. 112.

exclusivement chinois, mais d'un Taoïsme qui a eu connaissance de doctrines plus occidentales : Christianisme, Vêdânta, Yoga, Bouddhisme, sans doute aussi Tantrisme ; ce qui, somme toute, ne le rend pas beaucoup moins intéressant. L'ouvrage, dans tous les cas, est bien chinois dans la forme. Les obscurités de détail ne sont pas rares ; néanmoins l'idée générale du livre, qui est la création dans l'être humain d'un « germe d'immortalité », apparaît clairement à tout lecteur attentif. Cette idée, vu son importance, mérite qu'on s'y arrête. Essayons d'expliquer de quoi il s'agit.

* * *

L'homme, entraîné dans le « courant des formes », s'épuise à la recherche des biens sensibles et, usé par les désirs et les passions, arrive finalement sans forces devant la mort : il est alors emporté dans une suite indéfinie d'états heureux et malheureux. « La force du *Yang* (1) s'épuise et s'écoule, et l'on est entraîné dans les neuf régions ténébreuses (2). » Pour échap-

1. Le *Yang* est le principe lumineux, en correspondance avec tout ce qui est actif : le Ciel, l'homme, les mondes supérieurs. Le principe obscur ou passif est le *Yinn*, qui correspond notamment à la Terre, à la femme et aux mondes inférieurs.

2. Ces « neuf régions ténébreuses » (*Kiou-You*) paraissent identiques à la « longue nuit des neuf voies », mentionnée dans un autre passage qui sera cité plus loin. Pour Wilhelm, ces deux expressions se réfèrent à la destinée des êtres qui restent soumis à la loi de la transmigration. On est tenté de rapprocher les neuf régions ténébreuses des neuf cercles de l'Enfer décrits par Dante. On l'est d'autant plus que, pour ce qui est du monde supérieur, les Chinois comptent neuf cieux, comme le poète florentin compte neuf sphères célestes. Dans certains textes, il est question des « voies des neuf Dragons », qui forment la contre-partie des neuf voies obscures et sont sans doute en rapport étroit avec les « neuf portes », par lesquelles, dit-on, les « Génies », sortent du « Palais pourpre ».

per au sort commun et vaincre l'attraction de toutes les choses produites par le jeu incessant du *Yang* et du *Yinn*, il n'existe qu'un moyen : le retour à l'Origine, à l'« Esprit primordial », au « Grand Un », supérieur à toute multiplicité et à tout changement. « A l'intérieur de notre corps haut de six pieds, nous devons tendre vers Ce qui était avant que les fondements du Ciel et de la Terre ne fussent posés ». Comment y parvenir ? C'est très difficile : il faut une intelligence extrêmement lucide et pénétrante pour arriver à saisir la méthode et, pour l'appliquer, un cœur absolument calme et une âme entièrement repliée sur elle-même.

D'une façon générale, la méthode repose sur le « mouvement rétrograde » : la voie du Retour est en effet la voie « rétrograde », non plus celle de l'« évolution » et de l'extériorisation, mais celle de l'« involution » et de l'approfondissement de soi-même. Contraction et concentration doivent s'opposer aux forces de distraction, au sens étymologique du terme, et de dispersion. Il faut donc d'abord ne plus dépenser ses forces, mais au contraire les conserver et les accumuler, afin de pouvoir ensuite s'en servir utilement. Mais comment le Retour doit-il être conçu ? Est-il l'échange d'une réalité particulière contre une autre, l'abandon de ce monde-ci contre un monde meilleur ? D'aucune façon. Il s'agit en effet de retourner au Suprême Un, où tout ce que nous possédons déjà, notre corps, notre moi, a son principe. Il n'y a donc aucune raison de rompre avec notre état présent, à supposer qu'une telle entreprise fût possible ;

il suffit de considérer la réalité existante comme la matière et le point de départ d'un travail de « réduction » qui, retransformant l'effet en la cause et remontant ainsi d'échelon en échelon, ne peut conduire qu'à l'« Esprit primordial », cause universelle et cause dernière. Un pareil travail est nécessairement d'une extrême difficulté. L'homme est un être fort complexe et chaque partie de sa nature est un obstacle à vaincre. La moindre maladresse de sa part l'expose à des réactions dangereuses. Il a besoin d'un Art qui lui découvre les défauts, les points faibles de la Nature et lui apprenne, si l'on peut dire, à « trouver les joints » (1). D'ailleurs, de toutes façons, le Retour au Principe ne saurait être réussi d'un seul coup. Il faut procéder par étapes, imiter la Nature qui ne crée pas un organisme vivant de toutes pièces, mais constitue d'abord un germe, qui se développera ensuite. A vrai dire, « tout homme venant en ce monde » possède déjà en lui un germe d'immortalité, puisqu'il recèle au fond de son cœur une « terminaison » de l'Esprit primordial, sans laquelle il n'aurait ni vie ni existence. Mais, chez presque tous les hommes, ce germe reste apparemment mort, tel un grain de blé privé d'eau et de lumière. La première phase du Retour consistera à réveiller cette possibilité endormie (2), à amener à germination cette « semence transcendante ». Le Suprême Un se manifestera alors

1. On se souviendra à ce sujet du beau récit de *Tchoang-Tzeu* : *le Cuisinier*.

2. L'idée du « réveil » est exprimée clairement dans la conception, hindoue de *Kundalinî* (Cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, p. 89, et pour une exposition détaillée, Arthur Avalon, *The Serpent Power*).

dans l'être d'une manière nouvelle, non plus seulement comme puissance organisatrice et principe de vie, mais comme puissance « transformatrice » et germe d'éternité. Ainsi se constituera une sorte d'« embryon », centre autour duquel les forces de l'être se regrouperont et se réorganiseront, afin que toutes, s'orientant pour ainsi dire vers la « transformation » qui doit s'accomplir, s'y disposent et s'y préparent.

C'est pourquoi, aussitôt que la lumière commence à tourner, les forces de tout le corps se présentent devant son trône : ainsi, lorsqu'un Roi-Saint fonde la capitale et promulgue la loi, tous les Etats lui envoient leurs tributs ; ou encore, lorsque le maître est calme et lucide, serviteurs et servantes obéissent d'eux-mêmes à ses ordres et chacun accomplit son travail.

Le « mouvement circulaire de la lumière », sur lequel nous revenons plus loin, est un moyen, par lequel l'« embryon » est constitué. La « lumière » elle-même est désignée comme identique à la « Fleur d'Or », c'est-à-dire à la « vraie force du Grand Un transcendant ».

» Embryon », « Fleur d'Or », « élixir de vie », « corps spirituel », « germe jaune » (I), « Fruit sacré », « perle

1. Jaune est la couleur de l'« agent naturel », *terre (l'ou)*, c'est-à-dire de la base, de la fixité, du centre, du pôle autour duquel les révolutions s'accomplissent. Le « germe », est jaune, mais la « Fleur d'Or », est blanche, et elle est parfois symbolisée par la neige. En effet « la couleur de l'or est blanche », (l'or est un métal et l'agent naturel, *métal*, désigné d'ailleurs par le même caractère que l'or, est associé à la couleur blanche). « Mais les mondains, qui n'ont pas compris les paroles cachées des traités d'élixir de vie, se sont mépris sur le sens des mots jaune et blanc et ont cru qu'il s'agissait d'un moyen de transformer les pierres en or. N'est-ce pas insensé ? », Il est ensuite précisé que l'élixir de vie n'est pas une drogue qu'on avale.

séminale » : toutes dénominations qui au fond sont synonymes. Comment se forme l'Embryon ? Par le renversement du rapport qui existe habituellement entre les deux âmes de l'homme : *Hounn*, l'âme supérieure, lumineuse, intellectuelle, et *P'ai*, l'âme inférieure, obscure, passionnelle. *Hounn*, qui chez la plupart des hommes est au service de *P'ai*, doit se délivrer de cette sujétion : non pas, et ceci est très important, pour se détacher de cette âme instinctive et sentimentale, mais au contraire pour s'unir à elle d'une manière différente, normale, cette fois, où ce qui est supérieur dirige et ce qui est inférieur se conforme et obéit. Pareille opération suppose comme condition le calme parfait du cœur ; elle est réalisée, d'une façon générale, par la concentration de l'esprit : « Les pensées étant recueillies, on vole dans les airs et on naît dans le Ciel ».

On peut donc dire que la Fleur d'Or apparaît lorsque la souveraineté de l'âme supérieure est effectivement établie sur l'âme inférieure ; mais cette assertion ne représente qu'un aspect particulier d'une opération extrêmement complexe. Un germe n'est pas quelque chose qui appartienne à un seul ordre de réalité à l'exclusion des autres, c'est un nœud qui les enserme tous en un point unique. Le germe ordinaire d'un être vivant n'est pas seulement le point de départ d'un développement corporel, spatial : c'est aussi un centre de forces vitales et un germe psychologique, le tout étant rattaché à un principe métaphysique. En dernière analyse, la Fleur d'Or est produite par l'action transformatrice du Suprême Un,

par un Rayon spirituel qui traverse toutes les couches, toutes les « enveloppes » de l'être et laisse son empreinte sur chacune d'elles. Pour chaque « enveloppe », ce Rayon revêtira un aspect différent et pourra recevoir un nom différent : mais, d'une façon générale, il s'agira toujours de la rencontre d'un principe actif et d'un principe passif. Tout symbolisme de la dualité peut donc être utilisé ici, chaque symbole étant d'ailleurs « transposable », c'est-à-dire applicable sur plusieurs « plans ». Le texte taoïste décrit de bien des façons cette « endogénie de l'être transcendant », comme l'appelle le P. Wieger : c'est l'union de l'esprit et de la force, ou du souffle et de la force, ou celle du feu et de l'eau, ou celle des trigrammes correspondants *Li* et *K'an* (1), c'est l'union des semences et de la « lumière du Soleil et de la Lune », ce sont les noces du « Garçon » et de la « Fiancée », c'est le *Yang* qui « fixe la force du *Yinn* », le Ciel qui « pénètre la Terre » (2). « C'est comme lorsqu'un homme et une femme s'unissent et qu'une conception a lieu ». Il s'agit bien d'une seconde naissance, non plus physique, mais spirituelle (3). La force « séminale » est

1. *Li* ☲ et *K'an* ☵ sont deux des huit trigrammes du *Yi-King*. Leur opposition est celle du soleil et de la lune, du feu et de l'eau courante, du cœur et du rein, de l'âme supérieure et de l'âme inférieure.

2. On pourrait dire aussi que c'est la réunion du poisson et de l'oiseau Hâc, réunion d'où naît le Dragon. Nous avons déjà rappelé cette « légende », dans notre article de novembre 1930 (note de la page 803). Matgioi, qui la rapporte au chapitre IV de sa *Voie Métaphysique*, pense qu'on peut y trouver « le symbole de la synthèse alchimique ». Cette opinion nous paraît extrêmement vraisemblable.

3. « Si un homme ne renaît de l'eau et de l'esprit, il ne peut entrer dans le Royaume de Dieu » (St Jean, III, 5). On vient de voir qu'« eau », et « esprit », figurent aussi dans le texte taoïste parmi les noms donnés respectivement aux deux principes générateurs, ou

transmuée, « sublimée » par l'esprit qui s'en est rendu maître, le « Fruit sacré », est noué, on dit alors que l'esprit, uni à la force, a « cristallisé ». « Alors cristallisent toutes les forces du Ciel et de la Terre, du *Yang* et du *Yinn* ».

L'idée de cristallisation évoque l'idée de sel. Rappelons à ce propos que le Grand-Œuvre recherché par les alchimistes d'Extrême-Orient — et, semble-t-il, aussi par les alchimistes hindous — était la production de « cinabre », sel de soufre et de mercure. Mais qu'était ce cinabre ? Du « cinabre-or » ou du « cinabre transcendant », du cinabre « potable » ou « comestible », désigné expressément comme « élixir de vie », comme « drogue de pérennité » : « cinabre » nécessaire à quiconque veut « devenir Génie », et qui possédait la propriété d'« embaumer le corps vivant ». « Le sel, dit *Keue-Houng*, conserve la viande morte ; reste à trouver l'ingrédient qui conservera la chair vivante » (1). Le soufre, le mercure et le cinabre auxquels il est fait allusion n'étaient donc pas ce que la chimie moderne appelle de ces termes : le traité de la *Fleur d'Or*, comme on le voit, confirme entièrement cette conclusion. On sait d'ailleurs que, pour les alchimistes occidentaux, Soufre, Mercure et Sel n'étaient

plutôt régénérateurs. Ici l'« esprit », est avant tout l'Esprit Saint, qui correspond exactement à l'« action transformatrice », du Principe dont nous avons parlé. Il va de soi, d'ailleurs, que ce passage du quatrième Evangile, comme tout autre passage biblique, comporte une pluralité d'applications. Notons aussi que l'« eau », et l'« esprit », correspondent au « sperme », et au « souffle », de l'embryogénie chinoise. Le *Hounn* naît du « souffle », principe *Yang*, et le *P'ai* naît du « sperme », principe *Yinn*.

1. Cité par le P. Wieger (*Histoire des Croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine*, 3^e édition, p. 395).

pas non plus des substances corporelles, mais bien des principes cosmologiques.

L'Embryon, né de l'union d'un principe actif et d'une « base » passive, est effectivement comparable à un sel. Il peut donc être désigné symboliquement comme cinabre, cristal, diamant ou pierre, si on l'envisage comme résultat obtenu. Ce sera au contraire une fleur en bouton, un embryon, un germe, une graine, si l'on considère principalement les possibilités qu'il renferme en lui, l'ensemble des transmutations qu'il doit opérer (1).

La Fleur d'Or, en effet, une fois apparue va s'ouvrir et s'épanouir ; l'Embryon va se développer et naître (2). Le commentaire chinois indique quatre étapes dans la naissance de l'Embryon :

1^o « L'esprit s'unit à la force et cristallise » : on a « mis la main à l'œuvre ».

2^o L'« Esprit primordial » s'est transformé en « force véritable » (3) ; il faut alors « distiller » celle-ci, ce qui donne l'« élixir de vie » : c'est le « travail concentré ».

3^o L'élixir de vie obtenu, l'« embryon sacré » peut se former ; il faut alors le réchauffer, le nourrir, le baigner (4) et le laver : c'est l'« achèvement ».

1. Une autre application de la même idée a été faite par M. René Guénon, à propos du Paradis terrestre et de la Jérusalem céleste (*L'Esotérisme de Dante*, p. 92, note 1).

2. Cf. St Matthieu : « Le Royaume des Cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme a pris et semé dans son champ. C'est la plus petite de toutes les semences ; mais, lorsqu'il a poussé, il est plus grand que toutes les plantes, et devient un arbre, de sorte que les oiseaux du ciel viennent s'abriter dans ses rameaux. » (XIII. 31 et 32).

3. Un autre passage du commentaire dit « semence véritable », celle-ci doit être traitée par « fusion », et mélange.

4. Le « bain », (est-ce un autre « bain », ?) est ainsi défini vers la fin

4° L' « enfant » ayant pris des forces, il faut l'aider à naître et à « retourner au Vide » (au *Tao*, au Principe) : on « lâche la main » (1).

D'après ces explications, il faudrait distinguer la cristallisation de l'esprit de l'obtention de l'élixir de vie et de la formation de l'embryon ; alors que le texte du traité incite à considérer ces trois expressions comme équivalentes.

Une série de gravures chinoises, dont quatre ont été reproduites dans la traduction allemande de Wilhelm et six dans les *Textes philosophiques* (2) du P. Wieger, illustrent certaines phases de la méditation taoïste. Les quatre gravures de la traduction allemande se rapportent, d'après Wilhelm, aux quatre phases suivantes :

du traité : il faut « laver le cœur et purifier les pensées : c'est le bain ». Plus loin, on lit : « Le mystère le plus profond du bain se réduit à ceci : vider le cœur. »

1. On « lâche la main », on laisse aller. Nous retrouvons une idée semblable, sinon identique, dans un autre texte chinois, *Les Dix Étapes dans l'Art de garder la Vache*, dont nous avons dit un mot dans le précédent numéro de cette revue (janvier 1931, p. 62). Dans les premières « étapes », la discipline la plus sévère est prescrite : « Il doit se servir libéralement du fouet... Ne lâchez pas la corde de ses naseaux, serrez-la bien, et ne vous permettez aucune indulgence. Ne vous séparez jamais du fouet et du licou. » Plus tard, toute rigueur devient sans objet : « Sous un toit de chaume, à côté de lui, son fouet et sa corde gisent, inutiles ». D'un autre côté, M. René Guénon nous a fait remarquer que les expressions « mettre la main », et « lâcher la main », correspondaient exactement au *coagula* et au *solve* de l'alchimie occidentale. Ce sont les deux mêmes phases de l'initiation, qui sont décrites symboliquement par Dante comme descente aux enfers et ascension vers les régions supérieures (Cf. René Guénon, *L'Esotérisme de Dante*, pp. 94 à 97). Dans ce symbolisme, l'arrivée au centre de la terre correspond à la constitution de l'Embryon.

2. Ces six gravures, comme la plupart de celles qui illustrent les *Textes philosophiques*, ont été redonnées plus tard par le P. Wieger dans son *Histoire des Croyances religieuses et des Opinions philosophiques en Chine*.

1^o Rassemblement de la lumière ; c'est le recueillement initial.

2^o Naissance de l'Embryon dans le « champ de la force » ; on voit l'*homunculus*, entouré d'une auréole lumineuse, environ à la place de l'ombilic (plexus solaire).

3^o Sortie du « corps spirituel » par le sommet de la tête : c'est la conquête des états « angéliques », l'« orifice de Brahma », le « lotus aux mille pétales » ayant été atteint (1).

4^o Multiplication de soi-même, don d'ubiquité ; il ne s'agit pas, à vrai dire, d'un stade particulier de la méditation, mais plutôt de l'exercice d'un « pouvoir », qui est obtenu dès que certains états de contemplation ont été atteints.

Pour arriver à la cristallisation de l'esprit, l'école de la Fleur d'Or possède une méthode particulière de méditation, « secret suprême et merveilleux » : c'est le « mouvement circulaire de la lumière » (« *der Kreislauf des Lichts* »). Texte et commentaire y font de fréquentes allusions, c'est peut-être la chose dont le traité parle le plus et c'est aussi celle qui reste la plus mystérieuse. Le mouvement circulaire de la lumière est proprement « le mouvement circulaire des vraies forces créatrices et transformatrices » ; il correspond à « l'épuisement des cycles de transmigration : c'est pourquoi l'intervalle de deux respirations signifie une année — d'après le décompte humain du temps — et il signifie cent années — rapporté à la longue nuit

1. Cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, p. 90 et 91.

des neuf voies (1) ». Le mouvement circulaire de la lumière symbolise ici la voie « rétrograde », le mouvement de retour de la Roue cosmique. Cette interprétation cependant est trop générale et d'autres plus précises lui sont certainement associées. Le mouvement circulaire de la lumière est aussi un mouvement des forces vitales et il ressort de maint passage que c'est par lui que l'esprit cristallise et que l'Embryon se forme et se développe. On pense naturellement à la rotation des *chakras*, dont il est question dans le *Hatha-Yoga* hindou, cependant rien d'aussi défini ne se trouve dans le texte chinois. Ce vague volontaire n'a du reste rien de surprenant, si, comme il est probable, il s'agit d'une méthode particulière de concentration, c'est-à-dire d'une connaissance dont l'application est dangereuse. On sait que, dans toute l'Asie, les méthodes de concentration sont réservées à la transmission orale faite par le maître à l'élève ; elles sont donc proprement « initiatiques ».

La conception du Retour que nous venons d'exposer brièvement et qui l'envisage comme une « transmutation » progressive de l'être apparaîtra sans doute comme beaucoup plus intéressante que celle, vraiment un peu « simpliste », d'après laquelle l'« âme » se dégagerait purement et simplement de la « matière » qui l'emprisonne. Aucune doctrine traditionnelle ne reconnaît l'existence d'une « matière » qui subsisterait par elle-même, mais seulement celle de substances particulières qui sont autant de spécifications de la

1. Voir plus haut la note (2) de la page 89.

substance divine. Aussi ne peut-il y avoir d'antinomie irréductible entre le Principe et aucune forme de réalité existante. Rien ne s'oppose, au moins théoriquement, à ce qu'une réalité corporelle ou psychique quelconque puisse faire l'objet d'une sorte de « sublimation » ou de « distillation » qui élimine ce qu'il y a en elle d'obscur, c'est-à-dire de limité, et redonne, dans toute sa pureté primitive, cette « Terre douce » mère de tous les êtres, cette Eau divine qui, pour parler comme Pierre-Jean-Fabre, recèle toutes formes « mussees et cachees dans le thresor de son abysme ». Ici comme ailleurs, c'est la « doctrine de l'Unité » qui est à la base de toute conception claire et cohérente ; et elle est évidemment impliquée dans cette idée de la « Délivrance », qui était sans doute aussi familière aux alchimistes du XIII^e siècle qu'elle l'est encore aujourd'hui à l'élite orientale. Si cette idée, d'ailleurs, ne se retrouve plus dans la philosophie contemporaine, si elle est devenue entièrement étrangère à la mentalité occidentale, n'est-ce pas en raison de cette inintelligible notion d'une réalité antinomique à l'esprit, dont l'existence n'appellerait, et ne souffrirait même, aucune explication et à laquelle notre « âme » serait incompréhensiblement attachée ? Quoi qu'il en soit de ce dernier point, il n'est pas inutile, croyons-nous, de souligner que, pour les Orientaux, la Délivrance n'est pas une « fuite » hors du monde phénoménal (1), mais un développement prenant ce

1. On rencontre parfois dans les livres orientaux, comme dans Platon et Plotin, des expressions telles que « quitter le monde », ou « s'enfuir hors du monde », ; mais il importe de comprendre que ces

monde comme point de départ et aboutissant à la « transformation » de l'être tout entier : ce dont on se délivre, ce n'est pas la « matière », mais seulement les conditions qui définissent la manifestation. C'est ce qui explique, soit dit en passant, que, contrairement à ce que pensent beaucoup d'Occidentaux, la mort ne puisse être envisagée en elle-même comme une « délivrance ». Il est vrai qu'en apparence, le Yogî des Hindous, l'« homme transcendant » des Taoïstes finit par abandonner son corps, lorsqu'il meurt : on pourrait donc objecter qu'il ne l'a pas « transmué ». Mais il y a lieu de penser que les choses ne sont pas aussi simples en réalité, car, ainsi que M. Guénon l'a bien mis en lumière, la Délivrance est l'universalisation, la totalisation de l'être : ni la modalité corporelle, ni aucune autre ne peuvent donc rester en dehors de la réalisation finale (1). La Délivrance n'étant pas une opération matérielle, aucune question de quantité ne peut intervenir ici : il suffit qu'une particule corporelle infinitésimale soit « transmuée », si cette particule est telle qu'elle puisse représenter le corps entier (2). Les cas exceptionnels rappelés par le même auteur (3) et où l'homme délivré disparaît sans laisser de cadavre impliquent d'ailleurs évidemment

expressions ne représentent qu'un aspect des choses, et un aspect encore superficiel. Les prendre à la lettre serait renverser tout l'enseignement des *Upanishads*.

1. *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, note de la page 236.

2. On se souviendra de la conception hébraïque du *luz*, particule corporelle indestructible et qui est, dans l'être humain, le « noyau d'immortalité » (Cf. René Guénon, *Le Roi du Monde*, pages 87 à 89).

3. *Le Roi du Monde*, p. 195, et *L'Erreur spirite*, p. 118. L'existence de ces cas extraordinaires est affirmée expressément, non seulement par l'Ancien Testament, mais aussi par les Hindous et les Taoïstes.

la possibilité d'une « transmutation » de la substance corporelle.

* * *

Nous donnerons maintenant quelques extraits du livre de la *Fleur d'Or*, afin que le lecteur, par ces exemples, puisse se rendre compte de la nature du texte et de ses difficultés.

Comme beaucoup de livres chinois, le traité de la *Fleur d'Or* débute par un rappel de la doctrine métaphysique, base de tout ce qui suivra :

Maître *Lu-Tsou* dit : Ce qui subsiste par soi, c'est ce qu'on appelle le Principe (*Tao*). Le Principe est sans nom et sans forme. C'est l'Être unique, l'Esprit primordial unique. Ni l'Être (*Sing*), ni la Vie (*Ming*) ne peuvent être vus (1). Cela est contenu dans la Lumière du Ciel. La Lumière du Ciel ne peut être vue ; elle est contenue dans les deux yeux (2)...

Le « Grand Un », ainsi désigne-t-on ce qui n'a rien au-dessus de soi.

Voici maintenant la section 2 du traité, reproduite intégralement.

1. *Sing* et *Ming* sont deux principes complémentaires, le premier actif et le second passif. Wilhelm traduit *Sing* par *das Wesen* et *Ming* par *das Leben*. Nous avons rendu *Sing* par « Être », et non par « Essence », afin de ne pas employer ici un terme féminin.

2. Les deux yeux correspondent au Soleil et à la Lune. Il en est de même dans l'Inde pour les deux yeux de *Vaishvânara* (Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Védānta*, p. 131 et 132. Comparer *Bṛihad-Araṇyaka Upanishad*, IV, 2, śruti 2 et 3, et *Maitrāyaṇa Upanishad*, VII, 11, śloka 1). La « Lumière » des deux yeux est déjà différenciée ; mais un peu au-dessus d'eux se trouve le « troisième œil », dont il sera question plus loin et qui domine leur dualité, comme le principe suprême est au-dessus des deux principes symbolisés respectivement par le Soleil et par la Lune.

L'Esprit primordial et la pensée consciente.

Maître *Lu-Tsou* dit : L'homme est un éphémère au regard du Ciel et de la Terre ; mais, au regard du Principe (*Tao*), le Ciel et la Terre ne sont qu'une bulle d'air et une ombre. Seul l'Esprit primordial, seul l'Etre (*Sing*) véritable est au-dessus du temps et de l'espace.

Comme le Ciel et la Terre, la force séminale (1) est périssable, mais l'Esprit primordial (« *der Urgeist* ») est au delà de toute dualité. Là est le lieu d'où le Ciel et la Terre tirent leur existence. Lorsque les disciples parviennent à saisir l'Esprit primordial, ils surmontent les oppositions du *Yang* et du *Yinn* et ne séjournent plus dans les trois mondes (2). Mais, pour en être capable, il faut avoir contemplé l'aspect primordial de l'Etre (*Sing*).

Lorsque l'enfant se détache du corps de sa mère, l'Esprit primordial réside dans le carré d'un pouce de côté (3) (entre les deux yeux) (4). La pensée consciente réside au-dessous, dans le cœur (5). Ce cœur de chair, cœur inférieur, a la forme d'une grosse pêche, il est abrité par les poumons comme par deux ailes, soutenu par le foie et servi par les entrailles. Ce cœur dépend du monde extérieur. Si l'on reste un jour seulement sans manger, il se sent extrêmement mal. S'il entend quelque chose d'effrayant, il bat ; s'il entend quelque chose qui le fâche, il s'arrête ; s'il arrive devant la mort, il devient triste ; s'il voit quelque chose de beau, il est ébloui. Mais

1. Entendue notamment au sens de "force vitale".

2. Le Ciel, la Terre, et les Enfers (note de R. Wilhelm).

3. La *Katha Upanishad* (II, 4, 12) dit de *Purusha* (l'Esprit primordial) qu'il est "de la grandeur d'un pouce". M. Guénon, reproduisant ce passage du texte védique, fait remarquer qu'on pourrait le rapprocher des conceptions taoïstes concernant l'"endogénie de l'Immortel", c'est-à-dire justement de celles qui forment l'objet du livre de la *Fleur d'Or* (*L'Homme et son devenir selon le Védanta*, chapitre II). Ce chapitre contient aussi la citation de saint Matthieu que nous avons reproduite plus haut : le passage de saint Jean relatif à la renaissance par l'eau et l'esprit est cité au chapitre XXI du même ouvrage).

4. Cette parenthèse est une addition explicative de R. Wilhelm.

5. La "pensée consciente" paraît correspondre assez exactement au *manas* hindou. C'est l'organe (subtil) de la faculté discursive, de la mémoire et des sentiments. Nous revenons plus loin sur les deux localisations indiquées dans le texte.

le cœur céleste dans la tête, quand est-ce que celui-ci a jamais bougé ? Me demandes-tu : le cœur céleste ne peut-il donc se mouvoir ? je réponds : comment l'intelligence véritable qui réside dans le carré d'un pouce de côté pourrait-elle se mouvoir ? S'il arrive qu'elle se meuve effectivement, c'est un événement fâcheux. Car, lorsque les hommes ordinaires meurent, alors elle entre en mouvement, mais c'est un événement fâcheux (1). Le cas le plus favorable, à vrai dire, est celui où la lumière est devenue assez forte pour se condenser en un corps spirituel (« *Geistleib* ») et où sa force vitale pénètre peu à peu les appétits et les mouvements. Mais c'est un secret qui n'a pas été révélé depuis plusieurs millénaires.

Le cœur inférieur se meut comme un général conscient de sa puissance, qui regarde avec dédain la faiblesse apparente du souverain céleste (2) et qui s'est emparé de la direction des affaires de l'Etat. Mais, lorsqu'on a réussi à fortifier et à défendre le Donjon primordial (« *das Urschloss* »), alors c'est comme un souverain puissant et sage assis sur son trône. Les deux yeux mettent en mouvement la lumière et la font tourner, comme deux ministres à la droite et à la gauche du souverain, et qui le secondent de tous leurs moyens. Lorsqu'au centre la souveraineté est en ordre, tous les héros révoltés ne tardent pas à se présenter, la pointe de la lance tournée vers le sol, pour recevoir ses instructions (3).

L'élixir de vie (4) s'obtient par un moyen suprême, moyen merveilleux, qui est triple : l'Eau séminale, le Feu de l'esprit et la Terre des pensées. Qu'est-ce que l'Eau séminale ? C'est la Force véritable et unique du

1. En effet la mort provoque généralement une séparation des deux âmes de l'homme, *Hounn* retournant au Ciel et *Pai* à la Terre. Il en est autrement pour l'homme transcendant, dont l'être tout entier, corps, âme inférieure et âme supérieure, a été « transmué » : la mort n'a aucune prise sur lui et ne provoque ni séparation ni « mouvement », d'aucune sorte. Cette idée se retrouve dans la tradition hindoue et elle est affirmée expressément par la *Brihad-Aranyaka Upanishad* (III, 2, 11 et IV, 4, 6). Voir aussi l'interprétation que Shankarâchârya donne de ces textes dans son commentaire des *Brahma-Sûtras* (4^e Adhyâya, 2^e Pâda, sûtras 12 à 16).

2. En Chine, l'Empereur était, comme on le sait, Fils du Ciel.

3. On reconnaît une idée chère à la plupart des écrivains chinois, qu'ils soient confucianistes ou taoïstes.

4. Littéralement la « pilule d'or » (*Kinn-Tan*).

Ciel précédent (« *des fruheren Himmels wahre, Eine Kraft* »). Le Feu de l'esprit, c'est justement la Lumière. La Terre des pensées, c'est justement le cœur céleste de l'habitation du milieu. On utilise le Feu de l'esprit comme principe actif, la Terre des pensées est la substance et l'Eau séminale sert de base (1). Les hommes ordinaires produisent leur corps par leurs pensées. Le corps n'est pas seulement ce grand corps extérieur haut de sept pieds. Dans le corps réside l'*anima* (2). L'*anima* est attachée à la conscience, qu'elle-même produit. La conscience a besoin de l'*anima* pour naître. L'*anima* est féminine (*yinn*), elle est la substance de la conscience. Aussi longtemps que cette conscience n'est pas interrompue, elle continue à produire de génération en génération, l'*anima* ne cessant de provoquer des changements de forme et de substance.

Outre l'*anima*, il y a l'*animus*, dans lequel est caché l'esprit. Pendant le jour, l'*animus* réside dans les yeux, la nuit il habite dans le foie. Lorsqu'il réside dans les yeux, il voit ; lorsqu'il habite dans le foie, il rêve. Les rêves sont des voyages de l'esprit à travers les neuf cieux et les neuf terres. Mais celui qui, au réveil, sent son esprit confus et absorbé, attaché à la forme corporelle, celui-là est captif de l'*anima*. C'est pourquoi, par le mouvement circulaire de la lumière, on provoque la concentration de l'*animus* et, par là, la préservation de l'esprit ; ainsi l'*anima* est soumise et la conscience est supprimée (3). La méthode suivie par les Anciens pour quitter le monde consistait justement à fondre entièrement les scories

1. Ce passage et un autre que l'on trouvera un peu plus loin sont les seuls du traité où il soit question, non de deux, mais de trois principes. Feu de l'esprit, Eau séminale et Terre des pensées rappellent à la fois, et les trois principes hermétiques (Soufre, Mercure et Sel) et la conception tripartite du monde exposée dans la *Chhândogya Upanishad* (VI^e prapâthaka, khandas 2 à 7).

2. *Animus* et *anima* sont les termes choisis par Richard Wilhelm pour rendre les mots chinois *Hounn* et *P'ai* (Wilhelm transcrit *Po*), qui désignent, comme nous l'avons dit, les deux âmes de l'homme. L'*animus* est donc l'âme lumineuse, celle qui à la mort se réunit au *Yang* ; l'*anima* est l'âme obscure, inférieure, celle qui reste attachée au cadavre plus ou moins longtemps et finalement retourne au *Yinn*.

3. Naturellement il ne s'agit ici que des formes humaines de la conscience (pensée discursive, sentiments, volitions, etc.). Les différents stades de la contemplation ne peuvent être des états d'inconscience, encore moins les étapes d'un anéantissement progressif.

de l'obscurité (1), afin de retourner au pur principe *K'ien* (2). Ce n'est rien d'autre qu'une diminution de l'*anima* et la réalisation intégrale de l'*animus*. Et le mouvement circulaire de la lumière est le moyen merveilleux par lequel on diminue l'obscurité et on maîtrise l'*anima*. Alors même qu'on ne vise pas à faire revenir *K'ien*, mais qu'on se borne à faire opérer le moyen merveilleux du mouvement circulaire de la lumière, la lumière est justement *K'ien* lui-même. Par son mouvement circulaire on retourne à *K'ien*. Si l'on suit cette méthode, on trouvera l'Eau séminale en abondance, le Feu de l'esprit s'allumera, la Terre des pensées se condensera et se cristallisera et le Fruit sacré arrivera ainsi à parfait développement. Le scarabée tourne sa petite boule de fumier et dans cette petite boule naît la vie, produite par l'effort non partagé de sa concentration d'esprit. Si même dans le fumier peut naître un embryon qui arrive à se libérer de sa coque, comment la résidence de notre cœur céleste, si nous concentrons sur elle notre esprit, ne pourrait-elle, elle aussi, produire un corps ?

L'Etre unique, actif et véritable se divise en *animus* et *anima*, aussitôt qu'il descend dans la demeure de *K'ien* (3). L'*animus* réside dans le cœur céleste. Il est de la nature du *Yang*, il est la force du léger et du pur. C'est ce que nous avons reçu du Grand Vide, lequel est identique au Principe premier (« *Uranfang* »). L'*anima* est de la nature du *Yinn*. Elle est la force du lourd et du trouble, elle est liée au cœur corporel, charnel. L'*animus* aime la vie. L'*anima* cherche la mort. Tous les plaisirs sensibles et les mouvements de colère sont des effets de l'*anima*, elle est l'esprit conscient, qui après la mort se nourrit de sang (4), mais qui pendant la vie est dans

1. « Par là toute obscurité s'enfuira de toi », (*Table d'Emeraude*). La Délivrance est, pourrait-on dire, la reconstitution effective de l'unité parfaite, lumineuse, de l'être ; elle est bien une œuvre de concentration.

2. *K'ien* est le premier trigramme du *Yi-king*, composé de trois traits « masculins », soit ☰, et désignant la « Perfection active » ; le second trigramme est ☷, *K'ounn*, la « Perfection passive » (Cf. Matgioi, *La Voie Métaphysique*, chap. III). Richard Wilhelm traduit *K'ien* par « *das Schöpferische* », (« principe créateur »), expression qui a le double défaut, et de faire appel à une conception non chinoise (celle de « création »), et de ne pas marquer le rapport de « complémentarité », qui relie *K'ien* à *K'ounn*.

3. Cette demeure est évidemment le « cœur », le centre vital de l'être.

4. Allusions aux « restes » psychiques laissés par le défunt (*prêtas*, *mânes*).

une extrême détresse. L'obscur retourne à l'obscur et les choses s'attirent suivant leur nature. Mais le disciple sait distiller complètement l'obscur *anima*, de sorte qu'elle se transforme en pur *Yang*.

Le lecteur a dû être surpris des indications de ce texte, touchant le séjour de l'Esprit primordial, du principe divin, dans l'homme : « L'Esprit primordial réside dans le carré d'un pouce de côté (entre les deux yeux). La pensée consciente réside au-dessous, dans le cœur. » On pourrait être tenté de voir une contradiction entre cette affirmation et l'idée hindoue, d'après laquelle le cœur est le « séjour de Brahma » (*Brahma-pura*). Mais il ne faut pas oublier que ces localisations sont toutes symboliques, puisque ce qui est spirituel ne peut être à proprement parler localisé ; la localisation symbolique peut donc varier suivant le point de vue auquel on se place. D'une façon générale, les écrivains chinois sont d'accord avec les Hindous et les autres Orientaux pour faire correspondre le cœur au « centre vital » de l'être : on trouve souvent chez eux l'assertion que l'intelligence, « participation du Ciel », est logée dans le cœur. On remarquera d'ailleurs les expressions « cœur céeste » et « cœur inférieur » du texte précédent. Il faut donc qu'il y ait deux manières d'envisager les choses ou, si l'on veut, deux « cœurs », différents suivant le point de vue adopté. Et c'est bien en effet ce qui semble indiqué par le passage suivant du commentaire :

Au moment de la naissance, la pensée consciente respire la force de l'air et devient ainsi l'habitation de ce qui est né (1). Elle réside dans le cœur. Dès lors le cœur

1. De l'âme soumise à la naissance et à la mort, de *jivātmā*.

est le maître et l'Esprit primordial perd sa place, la pensée consciente conservant la suprématie.

En d'autres termes, dans la situation présente de l'homme « déchu », le principe divin est, comme nous l'avons déjà vu, dépossédé de sa souveraineté, il ne coïncide plus que virtuellement avec le « cœur », le centre vital de l'homme. Il y a pour ainsi dire deux cœurs en concurrence l'un avec l'autre et ceci explique pourquoi toutes les doctrines traditionnelles enseignent que, pour rétablir le « cœur céleste » dans la plénitude de ses pouvoirs, il faut faire taire le « cœur inférieur » et arrêter son activité désordonnée. Au début des *Yoga-Sûtras*, nous lisons : « L'Union avec le Principe implique l'arrêt des mouvements de la pensée. » Et dans les livres chinois, il est répété à satiété que seuls le repos et le vide du cœur permettent à l'intelligence de refléter la Réalité. Maintenant pourquoi le « cœur céleste » est-il indiqué comme résidant entre les deux yeux ? Evidemment parce que c'est là qu'il faut d'abord le chercher, d'après la méthode de méditation propre à l'école de la « Fleur d'Or ». L'œil de l'homme, est-il dit dans le traité, comme le soleil dans le monde, est le lieu où l'éclat de la Lumière se manifeste. Ce sont les deux yeux qui déclenchent le mouvement « involutif », ce sont eux qui provoquent la rotation du *Yang* et du *Yinn*. Ces assertions assez énigmatiques s'éclairent dans une certaine mesure, si on les rapproche d'indications sur la constitution de l'être humain données dans les traités de *Hatha-Yoga* et dans certains ouvrages tan-

triques (1). On sait quel rôle important joue dans le *Hatha-Yoga* la concentration sur l'espace situé entre les deux sourcils. Là en effet se trouve la « résidence de Shiva » (*Shiva-sthāna*) ; c'est l'endroit du corps qui correspond au sixième *chakra* de l'état subtil, l'*Ājñā*, représenté par un lotus blanc à deux pétales et au centre duquel est figuré le *linga*, symbole de Shiva, et le monosyllabe sacré *Om* ; ce centre est aussi désigné comme la « Lune » (*chandra*), d'où coule incessamment le nectar (*Soma*) qui est « bu » par le *Yogi* ; et enfin il est identifié au « troisième œil », à l'œil frontal de Shiva, qui représente le « sens de l'éternité » (2). On s'explique donc assez bien que les Chinois, de leur côté, aient localisé en cet endroit le « cœur céleste » et il n'y a par ailleurs aucune raison de supposer que leur connaissance de la nature humaine ait été sensiblement inférieure à celle des Hindous.

A partir de la section 3, le traité donne une série d'indications concernant le progrès et les moyens de la réalisation, par exemple sur le lien qui existe entre la pensée et la respiration et sur la nécessité d'« affiner » le souffle et de le rendre entièrement silencieux. Le contrôle de la respiration est aussi présenté comme le meilleur moyen d'arrêter les mouvements désordonnés de la pensée. Tout cela n'est pas spécial aux

1. Cf. par exemple la *Hatha-Yoga-Pradipikā*, le *Shat-Chakra-Nirūpana* (traduit par Arthur Avalon dans *The Serpent Power*) et la *Shiva-Samhitā*.

2. Au sujet du « troisième œil », cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Védānta*, p. 202 et 203, et *Le Roi du Monde*, p. 90.

Chinois (1) et nous retrouvons la plupart de ces indications dans les traités de *Yoga*. Nous croyons néanmoins qu'il ne faut pas trop se hâter de les qualifier d'« emprunts » faits par le Taoïsme aux doctrines de l'Inde (2).

Nous citerons encore les deux passages suivants de la section 7, l'un extrait du traité et l'autre du commentaire. Ces passages sont faciles à comprendre, c'est une qualité que le lecteur appréciera sans doute après le travail ardu que nous avons dû lui imposer. Ils concernent les dernières phrases de la « réalisation » celles où l'on peut « lâcher la main », et ne sont pas sans rapport avec certaines remarques faites par M. Clavelle dans un article récent (3).

Maître *Lu-Tsou* dit : Lorsque l'on est arrivé à faire prendre peu à peu à la lumière le mouvement circulaire, on ne doit pas pour cela abandonner ses occupations

1 En ce qui concerne notamment l' « affinement », du souffle, voir notre article sur les ascètes mongols (*Le Voile d'Isis*, n° de juillet 1930, p. 523).

2 La question des « emprunts », faits par une civilisation à une autre est beaucoup moins simple qu'on ne le pense d'ordinaire : car une idée n'est « empruntée », que si elle est comprise et reconnue valable, c'est-à-dire si elle correspond à une possibilité intellectuelle préexistante chez celui qui l'accepte. La science « positive », moderne, par exemple, ne fait aucun emprunt aux doctrines traditionnelles d'aucun pays, parce que les quelques idées dont elle se sert restent en deçà de ces doctrines. On n'emprunte pas une idée comme on emprunte de l'argent ou comme on importe une marchandise ! Il n'est possible de parler d'« emprunt », que lorsque, par le contact de deux civilisations, des possibilités intellectuelles restées jusque-là latentes sont éveillées. Mais c'est dire aussi que, dans le cas d'une civilisation complète comme la civilisation chinoise, ces emprunts ne peuvent jamais porter sur les idées fondamentales ni sur les applications essentielles, mais seulement sur des applications secondaires, telles que sont, par exemple, les techniques occidentales que la Chine travaille aujourd'hui à s'assimiler.

3. *Le Voile d'Isis*, n° d'octobre 1930, p. 726 et 727.

habituelles. Les Anciens disaient : Lorsque les affaires viennent à nous, il faut les accepter ; lorsque les choses viennent à nous, il faut les étudier à fond. Lorsqu'on règle ses affaires par des pensées justes, la lumière n'est pas entraînée par les choses extérieures, mais elle tourne d'après sa propre loi...

Et voici le commentaire de ce passage :

... Comment le Maître peut-il dire justement qu'on ne doit pas abandonner ses occupations habituelles ? Le Maître, pourrait-on penser, désire empêcher le disciple d'obtenir rapidement l'élixir de vie. Mais celui qui sait répond : Aucunement ! Le Maître craint que le disciple n'ait pas rempli sa destinée d'être actif, c'est pourquoi il parle ainsi. Une fois qu'à force de travail on est entré dans le Séjour des Bienheureux (« *in die seligen Gefilde* ») le cœur est comme le miroir d'une eau tranquille (1). Lorsque les choses viennent, il les reflète ; lorsque les choses s'en vont, l'esprit et la force se réunissent d'eux-mêmes et ne se laissent pas emporter par les choses. C'est ce qu'entend le Maître, lorsqu'il dit : toute pensée des autres et de soi-même doit être absolument bannie. Lorsque le disciple a réussi, par le moyen de pensées vraies, à se concentrer continuellement sur le « lieu de la force » (2), il n'a plus besoin de faire tourner la lumière, celle-ci tourne d'elle-même. Mais lorsque la lumière tourne, l'élixir se produit de lui-même et l'on peut sans inconvénient se livrer à des occupations mondaines. Il en est autrement au commencement du travail de méditation, lorsque l'esprit et la force sont encore distraits et confus. Si l'on ne peut alors écarter de soi toute occupation mondaine et si l'on ne peut trouver un lieu tranquille, où l'on consacre toutes ses forces à la concentration et où l'on évite les dérangements qu'apportent les affaires journalières, on est peut-être assidu le matin, mais le soir on est certainement indolent : combien de temps faudra-t-il, de cette manière, pour pénétrer jusqu'aux véritables mystères ? C'est pourquoi il est dit : au début du travail, il faut laisser de côté les affaires dômes-

1. Comparaison fréquente chez les auteurs chinois. Cf. ce que nous disons plus haut au sujet du « repos et du vide du cœur ».

2. Le « lieu de la force », (« *Raum der Kraft* »), qui correspond au plexus solaire, est le point où « le Ciel pénètre la Terre », le « creuset », où l'esprit et la force s'unissent et où l'esprit « cristallise ».

tiques. Si cela n'est pas possible, il faut s'en débarrasser sur une autre personne, afin qu'on puisse se livrer au travail avec toute son attention. Mais lorsque le travail en est arrivé au point où l'on reçoit les confirmations secrètes (1), il n'y a pas d'inconvénient à s'occuper en même temps de ses affaires ordinaires, pour accomplir son destin d'être actif. C'est ce qui s'appelle « la manière de faire tourner la lumière au sein même de la vie » (2). Il y a très longtemps, *Tzeu Yang Tchenn Jen* (« l'homme véritable du principe lumineux pourpre ») a prononcé les paroles suivantes : « Si l'on vit au milieu du monde, mais en harmonie avec la lumière, alors le rond est rond et l'anguleux et anguleux (3) ; alors on vit parmi les hommes, caché et visible, autrement qu'eux et comme eux ; personne ne pourrait comprendre notre conduite secrète et personne même ne la remarque. » La « manière de faire tourner la lumière au sein

1. Les « confirmations », (« *Bestätigungen* ») sont les signes que l'on est dans le bon chemin. La section 6 en décrit plusieurs. Voici la première : « Pendant l'état de repos, une joie vive (« *eine grosse Heiterkeit* ») se fait sentir sans interruption, comme si l'on était ivre ou que l'on vint de se baigner : cela est un signe que le *Yang* règle harmonieusement tout le corps ; le bouton de la Fleur d'Or commence à se former. »

2. Titre de la section 7, à laquelle se rapporte ce commentaire.

3. *Id est*, toutes choses sont à leur place. Le Ciel est « rond », la Terre est « anguleuse » ; cf. à ce sujet le très curieux chapitre de *Lu-Pou-Wei* intitulé : « La voie circulaire », (*Printemps et Automne*, III, 51). La « rondeur », du Ciel et l'« angulosité », de la Terre sont des idées suggérées par la nature elle-même. On sait qu'elles se sont conservées en Occident jusqu'à la fin du moyen âge. « Le mouvement des corps célestes, écrit encore Copernic, est égal, circulaire, perpétuel ou composé de mouvements circulaires... Le mouvement droit ne peut arriver qu'aux choses qui ne sont point à leur place, qu'à celles qui sont imparfaites et séparées de leur tout. » Qu'on se reporte d'ailleurs à cette figure alchimique connue, où l'on voit *Rebis* tenant de la main droite un compas (symbole du cercle) et de la main gauche une équerre : au-dessus du compas est *Sol*, le principe mâle, qui correspond au Ciel des Chinois ; au-dessus de l'équerre est *Luna*, le principe féminin, qui correspond à la Terre. Du reste, avec ses deux cornes, *Luna* est visiblement anguleuse. Il est curieux d'observer que ces mêmes symboles ont été repris, mais dans un autre sens, par l'École de la Sagesse de Darmstadt, qui précise expressément que son emblème n'est pas le cercle (qui est fermé) mais l'angle (qui est ouvert). Un Chinois comprendrait que cette école préfère la Terre au Ciel, ce qui sans doute ne répondrait pas aux intentions du comte Keyserling.

même de la vie » est justement l'art de vivre au milieu du monde et cependant en harmonie avec la lumière.

Nous signalerons enfin la section 8 du traité, qui contient, entre autre choses dignes de remarque, une page très curieuse sur la naissance de l'« Enfançon ». Dans le commentaire de cette section se trouve la phrase suivante, qui se réfère clairement à la montée de *Kundalinî* et qui rappelle aussi les exercices de *toumo*, par lesquels les ascètes thibétains arrivent à produire une chaleur organique considérable (1) :

La voie à suivre part de l'os sacré et monte, en mouvement rétrograde, jusqu'à la cime où se tient *K'ien* et à travers la résidence de *K'ien* ; elle descend ensuite, en mouvement normal, traverse les deux étages et arrive au plexus solaire, qui est réchauffé.

La « cime où se tient *K'ien* » ne peut être que le « cœur céleste », c'est-à-dire le « lotus » *Ājnā* dont nous avons parlé et qui est situé entre les deux sourcils. Les « deux étages » sont les « lotus » de la gorge (*Vishuddha*) et du cœur (*Anāhata*). Le plexus solaire correspond enfin au *chakra Manipūra*, le « lotus » à dix pétales où se trouve *ram*, la « semence » (*bhîja*) du feu (2) ; c'est la « région du feu » (*Vaishvânarasya mandalam*), aussi désignée comme le « Soleil » (*Sūrya* ou *Bhānu*), qui est de « la nature du feu » (*dahanāt-*

1 Cf. notamment Alexandra David-Neel, *Mystiques et Magiciens du Thibet*, p. 218 à 231.

2. Au sujet des *bhîjas*, cf. Jean Marquès-Rivière : *La puissance du Mantra selon l'ésotérisme asiatique (Le Voile d'Isis, mars 1930, p. 147)*. Il est à remarquer que *ram*, la « semence », du feu, est aussi une racine germanique désignant le bélier (en anglais *ram*, en vieil allemand *Ramm*) ; or on sait que, dans l'Inde, le bélier est le véhicule d'*Agni*, le dieu du feu.

maka). Et, soit dit en passant, ce n'est certainement pas sans raison que ce plexus a été aussi appelé « solaire » en Occident. Lorsque le commentaire dit que ce plexus est « réchauffé », il faut évidemment entendre que le centre vital correspondant, c'est-à-dire *Manipūra*, est « activé » et développe ainsi la chaleur qu'il contient en puissance.

D'une façon générale, le livre de la *Fleur d'Or*, quelle que soit l'importance exacte qu'il faille lui attribuer — point qu'il est assez difficile de déterminer —, nous apporte quelque lumière sur un côté fort peu connu et peu étudié de la pensée extrême-orientale. Nous en recommandons la lecture aux personnes déjà un peu familiarisées avec cette pensée. Souhaitons que nous en ayons bientôt une traduction française, faite, si possible, directement sur l'original.

* * *

Il nous reste à attirer l'attention sur un dernier point. Le livre de la *Fleur d'Or*, par tous les rapprochements qu'il suggère avec les conceptions occidentales du « Grand-œuvre » et de l'« élixir de longue vie », constitue un témoignage remarquable en faveur de l'opinion suivant laquelle la production matérielle d'or préoccupait fort peu les vrais alchimistes, qu'ils fussent orientaux ou occidentaux. Cette opinion ne saurait être examinée ici, du moins ferons-nous remarquer combien il serait contraire à l'esprit d'une « science traditionnelle » de limiter son domaine — à l'instar des sciences modernes — à un seul ordre

de réalité envisagé sous un seul point de vue. Une science dont les termes techniques ne pourraient être pris symboliquement et transposés à des « plans » supérieurs serait une science tout « en surface », une science sans principes et sans profondeur, et, si tel était le cas de l'alchimie, on s'expliquerait difficilement la place importante que cette doctrine a occupée, en Europe et chez les Arabes aussi bien qu'en Extrême-Orient, et l'intérêt qu'elle a suscité chez nombre d'esprits, la plupart indifférents aux richesses, et dont certains comptent parmi les plus illustres.

Dans un second article, nous examinerons l'interprétation du Taoïsme qui a été proposée par le Dr C.G. Jung, dans sa longue introduction au livre de la *Fleur d'Or*.

ANDRÉ PRÉAU.